

라싸 종교회의 : 서기 8세기 인도와 중국 불교도들의 돈頓/정적靜寂주의 논쟁(III)*

폴 드미에빌 (Collège de France, 1894~1979)
(중국학 및 중국문학 정교수)

역자_김성철 (금강대 불문연 HK교수)
배재형 (성균관대 사학과 박사과정 수료,
인도근대사 지성사 전공)
차상엽 (금강대 불문연 HK교수)

도교에 물든 중국인들의 정적주의적 선은 황인종의 기질, 그들의 심성, 아
니 차라리 그들의 생리에 꼭 들어맞는다고 할 만한 수월하고 어찌 보면 대중
의 종교적 감성에 영합하는 기법으로¹⁾ 티벳인들 사이에서 상당한 지분을 얻

*본 번역은 「라싸 종교회의 : 서기 8세기 인도와 중국 불교도들의 「돈頓/정적靜寂주의 논쟁」(II), 『불교학리뷰』 11권(2012. 6), 283-306)에 이어지는 번역이다.

1) “Le *dhyāna* quéétiste des Chinois ... avec ses procédés faciles et en quelque sorte *démagogiques*...”의 번역이다. 프랑스어 형용사 *démagogiques*의 적절한 번역어를 찾기 어

있고, 반反중국 진영에 위협이 될 만큼 그 세력을 키웠다. 부편이 나라 전체 불교도들 중 대다수를 거론할 정도로 말이다. 이 정적주의는 18세기의 프랑스가 그랬듯이 여성들에게 큰 인기를 끌었다. 장담하건대 정치적인 온갖 동기를 논외로 쳐도 일부 귀족 군부 집단은 정적주의를 그리 마음에 들어 하지 않았다. 이 집단은 중국을 업신여겼다. 이미 때려눕혔으니까. 하지만 두려워하기도 했다. 중국을 익히 알고 있었으니까. 논쟁의 결과는 티벳 불교의 갈 길을 정해버렸다. 중국은 궁지에 몰렸고 인도가 정통성을 갖게 됐다. 인도와 중국이 양분하고 있던 티벳 불교는 아예 인도의 품에 안기려 했다. 중국과 인도 논쟁이 792년부터 794년까지 열린 게 맞다면, 티송데첸 왕이 791년 칙령²⁾에서 공식적으로 불교, 아니 인도 불교를 국교로 채택한 것은 논쟁 직전이다. 바로 이때부터 산스크리트 텍스트들의 번역본이 양산되고, 티벳인들은 전문 번역 용어[決定譯語, 깨싸르skad gsar :역자]를 정하는 데 심혈을 기울인다.³⁾ 인

렵다는 것이 우리의 고민이었다. 데마고취démagogie/demagogy(英)란 기본적으로 정치학에서 사용되는 용어로, 모종의 정치적 이익을 얻고자 대중 조작을 피하는 특정 정치 집단 및 개인이 의도적으로 날조한 정보, 혹은 그런 정보나 허위 사실을 유포하는 행위를 가리킨다. 흔히 “거짓 선전선동”, “참주선동僭主煽動” 정도로 이해되거나 번역되곤 하지만 아무래도 외래어 그대로 사용하는 경우가 더 많다. 게다가 원문에 나온 단어는 형용사로, 중국 선禪의 기법에 “데마고기스러운” 면이 있다는 말인데, 라싸 논쟁이 아무리 정치적 배경을 갖는 사건이라곤 하나 충분히 논란의 소지가 될 발언이다. 쉽게 생각하면 중국 선의 기법이 “선동적”이었다는 말로도 들린다. 당시 티벳에 들어온 중국 선에 대해 이렇게 말할 수 있으려면 그에 합당한 근거와 논변이 있어야 하나, 아쉽게도 이 책에선 그런 내용을 찾을 수 없었다. 불만족스럽지만, 그래서 우리는 *démagogiques*에 실린 정치적 뉘앙스를 털어내고 그 의미를 최대한 완곡하게 의역하기로 했다. 과도한 해석이 될 수 있다는 우려에서였다(역주).

- 2) 씬애Bsam-yas 칙령*. 본서 190. *드미에빌은 씬애 칙령의 연도를 791년으로 추정하고 있다. 하지만 『부편불교사』 등의 티벳 역사서에 의하면, 티송데첸 왕이 씬애에서 불교 신봉을 서약하고 공포한 해는 779년이다.(역주)
- 3) 뚜찌(Tucci, *Tombs...*, 15, 18)에 따르면 『번역명의대집』은 802년 혹은 814년 티테송첸

도 문자와 더불어, 티벳은 안 그래도 당시 자국에서 눈부신 선전활동을 펼치던 인도 쪽으로 기울어질 판이었다.

중국과 인도 논쟁을 불과 얼마 앞둔 시점에 티벳의 종교분야에까지 파고든 중국의 영향력이 아무리 일시적이었다고는 하나, 그것은 인도 세력의 이익에 반하지만 않았다면 티벳 불교의 향배를 완전히 바꿀 수도 있을만한 것이었다. 781년 덕종德宗 황제가 티벳에 대해 긴장완화 정책을 추구했을 때,⁴⁾ 중국 정부는 한 티벳 사절의 긴급 요청에 따라⁵⁾ 강론에 능통한 두 명의 승려를 티벳으로 보냈다. 이 중국 사절단은 하나의 상설조직으로 계획된 것이었고, 두 명의 사절 중 한 명은 2년마다 한 번씩 교체돼야 했다.⁶⁾ 만일 784년 이후

Khri-Ide-sroñ-bcan의 재위 시에 시작되었다.

- 4) 779년 덕종이 즉위하자 티벳에 대한 중국의 정책은 급격한 전환에 들어갔다. 중국은 티벳의 힘을 아주 호되게 맞보았다. 덕종은 강력한 저항을 계속할 것이 아니라 너그러운 양보로써 “티벳인들은 은덕으로 포용하면서”(以德懷之) 그들과 화친하길 원했다. 덕종은 즉위에 임해 공표한 사면을 구실 삼아 티벳 포로 500명의 방면을 결정했고, 모든 포로에게 의복한 벌씩을 내리면서 위문韋倫으로 하여금 티벳까지 배웅토록 했다. 이듬해에도 덕종은 자신의 호의적인 제스처에 찬성하지 않았던 일부 장군들의 반대를 무릅쓰고 새로 잡힌 상당수의 전쟁포로들을 옷과 비단 두 필씩을 주어 재차 돌려보냈으니, 티벳인들과 티벳의 왕 걸립찬(乞立贊, Khri-[sroñ-Ide]-bcan, 본서 8쪽. 『당서』는 이 대목에서 걸립찬의 “성씨”가 호로제姓戶盧提氏, * 'O-Ide였다고 말한다.)은 이 뜻밖의 조치에 기뻐했다(『구』, 제196권 하, 2a. 버셀 번역, 484-485. 『당』, 제216권하, 1b. 『책』, 제956권, 8b-9a, 제980권, 11a-b. 『자』, 제225권, 11a, 제226권, 14a-b. 『당회요』, 제97권, 7b). 782년에는 티벳인들이 정복 지역에서 죽은 중국 관리들의 시신과 함께 장졸, 비구, 비구니 등 800명의 중국인 죄수들을 돌려보냈다(본서 174, 각주 2번). 강경한 반중反中주의자였던 티벳의 대상(大相, *blon-ḥe. Laufer*, 『통보』, XV, 81 참조) 상꺄식(Žaṅ Rgyal-zigs, 尙結息)은 국경 문제에서 온건하고 평화적 태도를 취했던 노련한 정치가 부상(副相, *blon-ḥe mgo-maṅ*. 상기 문헌 참조) 상꺄꺄(Žaṅ Rgyal-bcan?, 尙結贊)으로 교체되었다. (여기서 티벳 정치 내 친중 진영과 반중 진영의 권력 게임을 보게 된다.) 이어 783년에 청수에서 평화조약이 맺어졌다. 본서 229, 주 6번과 본서 291, 주 1번을 참조.
- 5) 이 점은 『돈오대승정리결』, 『서문』에서 확인된다(본서 25). “그는 사절을 교환했던 이웃 나라들에서 명망 높은 종교인들을 수소문했다...” 부편의 기록도 참조하라. 본서 9-10.
- 6) 『책』, 제980권, 12a. 『당회요』, 제117권, 8a에 따르면 2년마다 한 번이 아니라 매년 사절들

중국과 티벳의 관계가 악화일로에 접어든 뒤에도 사절단이 유지됐었다면, 라싸 논쟁에서 마하연을 보좌한 이들은 아마 이 중국 공식 사절단의 두 대표들이었으리라.

라싸 논쟁에서 맞붙은 두 문파를 가리킨 순전히 중국적인 용어들-중국 문파인 뽌뽌빠=돈문파와 인도 문파인 쯤뽌빠=점문파-이 티벳의 역사적 전통 안에 살아남았다는 것은 논쟁 무렵 중국 불교의 영향력을 말해주는 또 하나의 증거다. 게다가 티송데첸 시대의 불교 도입에 관한 부편의 이야기는 인도 논사들의 당도에 앞서 중국 화상들의 도래를 언급하는 데서 시작한다.⁷⁾ 흔히들 중국 불교의 영향을 문성공주와 금성공주가 티벳에 온 641년 내지 710년으로 소급시키려 했다.⁸⁾ 이 공주들이 전통적 티벳 불교사 속에서, 그것도 최초로, 어떤 큰 역할을 하기는 한다. 인도의 불교, 인도 논사와 산스크리트 경론들과 그

중 한 명이 새로 교체되어야 했다. 『불조통기佛祖統紀』(『대정신수대장경』, No. 2035, 제41권, 379a)에 따르면 두 명의 사절이 2년마다 한꺼번에 새로 교체돼야 했다. 양수良琇와 문소文素라는 두 명의 사절이 최초로 파견된 것이 781년 봄이었다. 내가 아는 한, 티벳의 전통은 이 둘의 이름을 기억하지 않았다. 예컨대 『연화유교蓮華遺教』(Pad-ma than- yig, 두쎡 번역, 317)에는 마하연을 포함해 티송데첸이 티벳으로 불러들인 중국 화상들을 거명하고 있지만 그 중에 저 둘의 이름은 없다.

- 7) “인도의 까말라설라가 등장하고 티송데첸 왕 앞에서 대론對論이 열리기까지, 처음에는 불교계에서 중국 화상들이 티벳인들의 지도자였다. … 그 후로 중국 불교의 영향력은 사라졌다. 티벳인들은 인도로만 갈 뿐이었고 인도인들 아닌 다른 이들은 더 이상 받아들이지 않았다.” 바실리에프Vassil'ev는 『불교』(Saint-Petersbourg, 1857), 319, 각주 1(불어판본인 La Comme, Paris, 1865의 320, 각주1은 지극히 부정확하다.)에서 부편의 이야기를 이렇게 요약한다. 그 표현들이 오버밀러 번역본에 없는 것들이지만 『불교사Chos 'byun』 해당 부분의 취지에는 온전히 부합한다. 본서, 9, n. 1과 「보유」, 361 참조.
- 8) Rockhill, *Life of the Buddha*, 213. 立花秀孝, 「西藏和印度之間的佛教關係」, 『宗教研究』, 제12권, II(1935, 3-4월), 282. 티송데첸 즉위 이전에 티벳이 맞보기로 받아들였던 불교에 관해서, 락힐Rockhill은 뽌규르(Mdo, XCIV, 39)에 의거하여 부다구야(Buddhaguhya, 佛陀笈夏)가 티송데첸에게 보낸 한 통의 편지를 인용(위의 책, 221)하고 있다. “이 왕국에서 명맥을 이어왔던 미약한 종교를 일으키고 문호를 개방하기 위해 … 너는 인도에서 불법을 구하러 … 했다.”

제도를 대거 도입한 티송데첸이 왕위에 오르기 전까지의 중국이 무릇 그랬듯이 말이다. 하지만 『돈오대승정리결』에는 이 공주들에 대한 어떤 암시도 없다. 심지어 마하연의 정적주의에 매료됐던 라싸의 귀부인 무리에 대해서도. 그리고 중국 사료들에 따르면 티벳에 불교를 보급함에서 중국 공주들이 할 수 있는 역할이란 지극히 제한적이었던 것으로 보인다. 두 공주의 활약은 이 사료들에 따르면 기껏해야 궁정의 작은 씨클 안에 머물렀을 뿐이다.⁹⁾ 그녀들이 본

9) 내가 아는 한, 티벳 관련 중국 사료들은 781년 두 명의 전법승을 공식 전법단으로 파견하기 전까지, 티벳의 불교에 대해서는 일말의 암시도 하지 않는다. 중국 사료들이 우리에게 알려 주는 두 공주들의 역할이란, 문성공주가 티벳을 경유해 인도로 갔다 7세기에 돌아온 현소호昭라는 중국인 순례자의 여행에 편의를 봐주었다(샤반, *Religieux éminents*, 13, 20)는 것, 그리고 749년 이후의, 중국어로 된 서령西寧-라싸간 여행 안내도에 따르면 적령赤嶺(730-734년의 중국 국경. 본서 293, 주 5번 참조)과 청해호 서쪽 지류인 대비천大非川(즉, 布哈河Boukhaingol. Cf. 샤반, “Voyage de Song Yun”, *B. E. F. E. O.*, III, 388, n. 7) 사이에 공주불당公主佛堂이라 불린 불교사원 한 채가 있었다는 것이 전부다. 이 안내도의 여로는 라싸 근교의, 왕이 신들에게 제물을 바쳤던 장소(贊普祭神所)를 지난다. 불교의 신들이 아니라 토종 신들 말이다. 도착 신들에 대한 송배가 이 시기 티벳 왕실에서 여전히 행해졌다는 것은 분명하다. 라싸 너머 장하臧河(Gcañ-po, Brahmaputra) 남쪽으로 가면, 포부布附 인근의 궁궐(본서 200, n. 1 참조)에 당도하기 직전에 불당(『당서』, 제40권, 6b-7a. 버셀 번역, 539-540) 하나가 더 있다.

『당서』의 여행 안내도(이에 대해서는 샤반, *B. E. F. E. O.*, III, 230-231을 참조)는 730-734년의 중국과 티벳 국경을 표시하기 위해 세워진 적령 석비를 언급한다(본서 293, n. 5). 그러니 이 여행 안내도는 734년 이후의 것이다. 버셀은 그 안내도가 어찌 보면 금성공주 사망(739년) 이전의 것(540, n. 1)이라 말하지만, 『당서』의 해당 문장을 보면 그런 말은 없다. 거기서는 다만 “중국 사절이 티벳에 들어올 (또는 들어왔을) 때마다 금성공주가 그를 맞이하러 사람들을 보낸 (또는 보냈던)” 어느 역참驛站에 관해 이야기 할 뿐이다. 연대를 적시하지 않은 고로, 문제의 구절로부터 여행 안내도가 금성공주 생전에 작성됐다는 결론이 필연적으로 나오진 않는다. 다른 한편 이 여행 안내도는 822년에 유원정劉元鼎이 전해준, 티벳에서 오는 길에 관한 정보들과 무관하다(『당』, 제216권하, 6b. 버셀 번역, 519-521). 이 안내도에는 749년 청해호 연안에 창설된 천위군天威軍(본서 295, n. 2 참조)이 기재되어 있는 고로, 작성 연대는 8세기 중후반으로 보아야 한다.

최근 들어 아다치 키로쿠足立喜六가 『唐代通向尼泊爾的道路』(『支那佛教史學』, III, i, 도쿄, 1939, 4월, 62-78)이라는 논고에서 이 여행 안내도를 연구했다. 아다치는 티벳 주재 청

나라 판사대신辦事大臣(*amban*)이었던 몽고인 송균松筠(1798)의 『서초도략西招圖略』(Rockhill, *J. R. A. S.*, 1891, 3을 참조. Rockhill은 이 저작의 노정표路程表들을 전제한다)을 이용해 여행 안내도의 지명들에 대한 고증 작업을 했다. 아다치의 작업에서 건질만한 것은, 유감이지만 하나도 없다. 예컨대 그 논고의 77쪽을 보면 소양동小羊同이 시가체(Shigatse)의 음사音寫란다! 또 다른 일본인 학자 테라모토 엔가寺本婉雅는 1931년 12월 『대곡학보』, XII, iv에 희귀한 중앙아시아 지도 한 장을 발표했다. 이 지도에는 중국어와 티베어로 된 지명이 여럿 적혀 있는데, 그 원본은 당唐 말에 당시 중국을 방문했던 일본인 순례자들 중 한 명이 일본으로 들여온 것으로 보인다. 불행히도 이 지도는 너무 불완전해서 라싸로의 여정을 밝혀주지 못한다. 이 지도에서는 티벳(중국어로 吐蕃)이 티베어로 “포Po”라는 이상한 이름으로 기재돼 있는데, 이걸 틀림없이 뵈Bo[d]다. 동북비잔틴(중국어로 拂林)은 티벳의 전통에서처럼 “툼Khrom”(Bacot, *Ml. ch. b.*, III, 17 참조)으로 불리지 않고 “뿌림Pu-lim”이라 불린다. 게다가 이 지도가 일본에 전해진 경위가 분명치 않다. 교토의 마츠모토 분사부로松本文三郎 교수에게 가마쿠라Kamakura 시대(13세기)로 추정되는 한 사본을 필사한 1890년의 사본이 하나 있었다. 그의 동료 교수인 도쿄의 다카쿠스 준지로가 그 사본을 빌려갔는데, 이것이 1923년 지진 때 사라졌다. 테라모토가 발표한 도판들은 다카쿠스가 작성했던 복본復本과 테라모토 본인이 1920년 교토에서 기록한, 마츠모토의 사본에 대한 노트들을 기초로 한 것이다. 일본인들은 굉장히 능숙한 필사자들이다. 하지만 자신들이 무얼 베끼는지도 이해하지 못했던 이들에 의해 약 10여 세기 동안 끝없이 몇 번이고 베껴 써진 이 지도의 티벳어 지명들이 대체 무슨 값어치가 있을까?

7세기 중반 인도에서 귀환할 당시 현소는 이미 세 차례나 인도에서 외교적 임무를 중임한 바 있던 왕현책王玄策이란 관리와 동행했다. 장안의 조정이 이 외교관을 네 번째로 인도에 보냈던 것은 현소가 인도에 있다는 소식을 접하고서이다. 레비S. Lévi가 잘 지적했듯이(『통보』, XIII, 309. Pelliot, 『통보』, XXIII, 282도 참조할 것.) 이 임무의 동기는 정치적 성격의 것이었고, 현소가 티벳에서 문성공주의 보호를 받았던 것 역시 그가 준準공식 인사이기 때문이다. 현소를 보호하는 데서 문성공주는 불교도일 필요도, 불교를 보호하고 싶어 할 필요도 없었다. 다른 많은 중국인 순례자들이 7세기에 인도로 가기 위해 티벳과 네팔을 경유했다(道希, 샤반, *Religieux éminents*, 28. 한국인[신라 승려 : 역자] 玄太, 같은 책, 35. 道生, 같은 책, 39). 716년에 밀교 고승 선무외善無畏(Subhakarasiṃha)가 중국에 당도했던 것도 여전히 티벳을 경유해서이다(테라모토, 『대곡학보』, XII, iv, 47-49 참조). 이 길은 8세기를 거치며 중국-티벳 관계와 중국-네팔 관계가 악화됐을 때에 와서야 버려졌다(S. Lévi, *Le Népal*, 160-165 참조). 내가 아는 한, 이 순례자들이나 여행자들 중 그 누구의 전기에서도 티벳 불교가 논의된 적은 한 번도 없다.

8세기 초 바다를 통해 인도에 가서 여행한 후 중앙아시아를 거쳐 (하지만 십중팔구 티벳을

격적으로 소매를 걷어붙이고 나선 일은 다름 아닌 중국 고전(유교) 문화의 수입이었다.¹⁰⁾ 티벳이 불교로 전향한 것은 현지 전통이 원하는 대로¹¹⁾ 7세기

경유하지 않고서) 729년 경 중국으로 돌아왔던 한국인 순례자 혜초慧超가 전한 소문에 따르면, 대발불大勃律(Balistan)이나 양동楊同(틀림없이 사료들에 나오는 양동羊同일 것이다. 본서 28-29) 또는 사파자娑播慈(?)-이들은 카슈미르 북동부에 위치한 나라들로 당시 티벳의 관할 하에 있었고 불교를 숭앙해 불교 승려와 사원들이 있었다-와 달리, 더 동쪽의 티벳에서는 말 그대로 “불교 사원이 전무全無하고 왕이나 백성들이나 붓다의 법을 전혀 몰랐다.”(라진옥, 『敦煌石室遺書』, 제1권, 7a. 『대정신수대장경』, 2089, 977a. W. Fuchs, “Huei-ch’ao’s Pilgerreise...”, *S. b. Pr. Ak. Wiss., Ph.-Hist. Kl.*, XXX, 1938, 20)

791년 티송테젠이 반포한 불교 관계 칙령은 여러 개의 사원을 왕의 공식적 인정을 받은 “삼보의 저장소”로 지정한다. 그 중에는 “중국” 사원(Rgya gtags) 라모체(Ra-mo-he, 小昭寺)도 있었다(Tucci, *Tombs*..., 45). 두찌는 이 칙령에 비추어 유명한 라모체가 문성공주에 의해 실제 건립됐을 “가능성이 높다”고 추정한다(전게서, 71). 그렇지만 791년의 칙령은 후대에 작성된 한 연대기를 통해서만 알려진다는 것, 그리고 이 연대기가 전체적으로 8세기의 한 비문을 복제한 듯 보이면서도 어떤 경건함에서 비롯된 내용적 가필이 있을 가능성을 지적해야겠다. 문성공주의 죽음(680년)과 791년의 칙령 사이에는 한 세기 이상의 시간이 놓여 있고, 티벳에서 전설이란 모름지기 빠르게 퍼지기 마련이었다. 더구나 그 칙령은 문성공주도, “중국” 사원의 연대도 언급하지 않는다.

- 10) “(문성) 공주가 얼굴을 붉게 칠하는(赭面) 그들의 관습을 좋아하지 않았으므로 룡쟁弄贊(송-쟁[감-뽕])은 나라 안에서 이를 금했다(『구』: 그것을 잠시 멈추도록 했다). 그는 스스로 펠트fautre와 가죽 옷을 벗고 명주 옷(『구』: 과 비단)을 걸쳤다. 점차 중국의 풍습을 애호하더니, (『구』: 족장과) 고관들의 자제를 [중국의] 국학國學에 들어가게 해주십사 (『구』: 청하러) 보냈다. 이들이 국학에서 시서詩書를 배우도록 말이다.”(『구』, 제196권상, 2a. 『당』, 제216권상, 2a. [『구』를 따르는] 『책』, 제978권, 21b. 『자』, 제196권, 57a) 왕정보王定保의 『당척언唐拙言』(囑園叢書 판본, 제1권, 6b)이 전하는 바에 의하면 태종太宗 재위 시(627-649) 국학에 있던 다른 티벳인들 중에서도 야만족 수장들의 “자제”는 8천 명 이상이였다. 672년 고종高宗은 젊은 시절 태학(국학의 다른 명칭)에서 수학해 중국어를 읽을 줄 알았던 증중仲琮이란 이름의 티벳 사절을 접견했다(본서, 181, 주 1번). 나로선 프랑케O. Franke (*Geschichte des chinesischen Reiches*, II, 397)가 대체 어떤 사료에 의거해 8세기 말 자기 형제들과 함께 섭정을 했던 흠릉欽陵(티벳 사료들의 Mgar Khri-brin)이 장안에서 성장했다고 말하든지 모르겠다. 흠릉의 아버로 아들보다 먼저 섭정을 한, 일차무식이지만 영리한 정치가였던 룡동찬祿東贊(Mgar Stoñ-rčan, 667년 사망. Bacot..., *Documents*..., 32. Bacot, *Mél. ch. b.*, III, 10-14 참조)은 641년 문성공주의 결혼 당시 중국 모 공주의 손녀

송젠감뵈(서기 650년)와 그 중국인 아내 문성공주(서기 680년)¹²⁾ 때로 소급

와 혼인했다(『구』, 제196권상, 2b. 『자』, 제196권, 57a. 『당』, 제216권상, 2b. 『책』, 제962권, 21a). 705년과 710년 사이의 어느 칙령은 여전히 “(유교의) 고전들을 배우려는(習學經業) 티벳 왕이나 카한들의 자제, 또는 손자들을 국자학(國子學)에 입학시켜 공부하게 하라”고 명했다(『당회요』, 제36권. 잠원총서潛園叢書에 수록된 陸心源, 『당문습유唐文拾遺』, 제2권, 5b-6a 참조).

730년에 금성공주는 현종玄宗에게 모 티벳 사절 편으로 『시(경)詩經』, 『예기禮記』, 『춘추春秋』 같은 고전들을 한 부씩 보내달라고 요청했다. 어떤 사료들은 여기에 『서(경)書經』, 『좌전左傳』, 『문선文選』을 덧붙인다. 경서들을 필사해 사본을 만들라는 명령이 비서성(秘書省)에 내려졌다. 그런데 비서성 관리들 중 한 명인 “문자 교정자”(正字 : 이 관직에 대해서는 *des Rotours, Traité des fonctionnaires*..., 195, n. 2 참조. 그에 따르면 이 관직은 792년이 돼야 생겼다) 우후열于休列이 이에 반대했다. 대신들이 참여한 숙의를 거친 뒤 티벳으로 책을 보낸다는 결정이 내려졌다. 티벳 사절이 공식적으로 전달한 금성공주의 청원이 책을 소장하려는 개인적 바람 때문이 아니라 티벳인들을 위한 것이었음이 이 토의(본서 226, n. 1)로 분명해진다(『구』, 제196권상, 6b-7a. 버셀 번역, 467-468. 『당』, 제216권상, 7a, 8. 『자』, 제213권, 26a-b. 『책』, 제979권, 11a, 제999권, 18a. 『당회요』, 제36권, 22b. 『전당문』, 제199권, 7a).

- 11) 예컨대 오버밀러가 번역한 부편, II, 184-185 참조. 부편에 따르면 송젠감뵈 왕은 오대산을 순례했을 거라 한다. 이 왕의 치세에 관해 부편이 말하는 거의 모든 게 그렇지만, 이 정보는 사실이 아닌 것 같다. 티벳은 고지대 아시아Haute Asie의 유명한 보살인 문수사리 Mañjuśrī가 머무는 산서성山西省의 그 성산聖山을 더 나중이야 비로소 알게 됐음에 틀림 없다. 모 티벳 사절이 오대산의 지도(圖)를 구하러 중국 황궁에 갔던 때가 824년(『구』, 제196권하, 12b. 버셀 번역, 522. 『당회요』, 제117권, 14b)이고, 둔황의 117번 석굴 안에 그려진 오대산 지도(Pelliot, *B. É. F. E. O.*, VIII, 504)는 10세기의 것이다(본서 377 참조). 오대산을 거론한 고서古書 『연화유교』(Thomas, *Tibetan Literary Texts*..., I, 264)는 9-10세기 이전의 것일 리 없다. 조제프 하킨J. Hackin이 편집한 범장梵藏(불교 용어집(Paris, 1924)은 10세기 중엽 어느 인도 논사가 오대산 순례를 마치고 돌아가는 길에 감숙(甘肅)에 체류할 때 썼던 것 같다. 베일리M. H. W. Bailey가 펠리오 장서 5538번 필사본에 의거해 산스크리트-호탄어 회화 교본을 편집, 번역했는데(*B. S. O. S.*, IX, 3, 1938, 522-530), 이 교본에 오대산 순례 중 호탄을 지난 뒤 감주甘州에 머문 것으로 보이는 한 인도인 비구가 등장한다. 이 텍스트에서 “감주 지방의 수장”(Kamacū daisē rajsa)을 거론하고 있으니 그 연대를 늦추어 잡을 수밖에 없다.
- 12) 문성공주의 사망연대에 대해서는 『구』, 제196권상, 3b. 버셀 번역, 451. 『당』, 제216권상, 3b. 『자』, 제46권, 46a 참조.

되지 않고, 8세기 전반 티데쭈젠 왕(서기 755년)과 금성공주(서기 739년) 때로 소급되지도 않는다. 티벳의 전향은 8세기에서 출발해 티송데첸(서기 755-797년)과 그 후예들에 이르러서, 그러니까 차라리 8세기 말의 일이다. 최근에 빛을 보게 된 티벳의 모든 역사적 문서들이 이 결론에 이르고, 중국 문서들이 이 점을 전적으로 확증한다.¹³⁾ 티벳의 불교 사원과 불교 교리의 형성

13) 나는 페텍이 프랑케Francke에 의해 편집된 라다크 연보에 바친 탁월한 연구(*I. H. Q.*, XV, i, 3월, 1939, 「보론」, 50 및 그 이하. 이 연구는 1939년 캘커타에서 한 권의 단행본으로 출간되기도 했다)에서 표명한 견해, ‘이른바 송젠감뵤에 의한 불교 도입은 그 역사적 토대가 희박하다’(the scarce historical foundation of the so-called introduction of Buddhism by Sroñ-btsan-sgam-po. loc. cit., 61)는 데 생각을 같이 한다. 송젠감뵤 시대에 [티벳과 불교의 첫 접촉(oc. cit., 51)이 있었을 것임을 난 기꺼이 인정하지만, 이 접촉의 정확한 진상에 대해서는 여전히 페텍보다 더 회의적일게다. 하나는 인도식이고 다른 하나는 중국식인 두 개의 성상聖像을 들여와 나라의 수호신으로 격상시킨 것은 현지의 연대기들에서 완전히 일치하는 ‘의심할 수 없는 기본 사실들’이지만, 적어도 중국식 동상銅像만큼은 내 보기엔 꼭 그렇지만은 않다.

문성공주가 갖고 왔다고들 하고 중국에서 만들어진 것으로 알려진 조강사원의 유명한 “사 까무니” 청동상(『위장도지衛藏圖誌』, 史料, II, 11a. Rockhill, *J. R. A. S.*, 1891, 263)은, *J. R. A. S.*, 1938. 10., 536에 그 사진을 게재했던 월쉬Walsh에 따르면 인도식 기법일거라 한다. 월쉬가 받은 인상의 진가를 판별하기엔 그 사진이 너무 흐릿하다. 와델Waddell이 보기에 그 사진은 너무 조잡했고, 그래서 사진의 출처를 의심했다(*Lhasa and its Mysteries*, 369). 우리가 지적할 것은, 서기 800년경의 것으로 추정(trad. Thomas, *Tibetan Literary Texts*..., 50-51. 『호탄의 예언』 *Prophétie de Khotan*의 한역자 법성法成이 살았던 때가 바로 이 시기임)되는 『상가바르다나의 예언』(*Prophétie de Saṅghavardhana*, Thomas, *ibid.*, I, 60)과 『호탄의 예언』(*ibid.*, 80. 한역으로는 『대정신수대장경』, 제51권, n. 2090, 996b) 같은 티벳의 고대 사료에서 불교의 영향을 다룰 때 금성공주에 대해서만 이야기할 뿐, 티벳 종교사에서 문성공주의 역할에 대해서는 아무 언급이 없다는 점이다. 이 두 권의 『예언』에 대한 일일본日譯本 『우전국사于闐國史』, 교토, 1921에서 데라모토寺本婉雅가 이 텍스트들이 언급한 불교 신자인 중국 공주를 문성공주와 동일시한 것은 실수다.

나도 바코(Bacot, “Le mariage de Sroñ-bcan-sgam-po”, *M. Ch. B.*, III, 1935, 14)처럼 송젠감뵤가 “불교도라기보다는 훨씬 더, 무엇보다 전사였다”고 생각한다. 하지만 둔황의 티벳 연대기들이 종교적 사건 일체에 대해 고수하는 침묵은 내 보기엔 “9세기에 불교가 티벳 인들과 궁중으로 들어가지 않고 그저 국경을 지나가게만 했을 뿐임”(ibid., 6-7)을 보여주는

것 이상은 아닌 것 같다. 8세기 말부터 불교가 적어도 [티벳의] 왕궁과 귀족에게, 그것도 아주 깊숙이 스며들었음을 증명하는 중국의 공문서와 필사본들은 차고 넘칠 정도로 많다. 티벳의 문서들 역시 그렇다. 이후 바코가 출간했던 둔황 연대기(*Documents...*, 151)에서는 712년부터 755년까지 통치한 티데쑤젠이 “선법(善法, *chos bzai*)의 거대한 광륜光輪으로 모든 씨족장들을 연합시켰다”는 구절이 보인다. 이것은 어느 시詩의 한 구절이고, 다른 곳에서도 그렇지만 티벳에서 시인들이 연대 상의 착오점은 개의치 않는 게 사실이긴 하다. 그러나 같은 연대기에서 좀 더 뒤로 가면 이번에는 산문으로 “티쑤데젠(755-797) 시대에 [불佛]법이 흥興했다... 우리는 붓다로부터 위없는 신앙을 받아들였고 도처에 비하라vihāra를 지었다”(ibid., 152-153)는 구절이 있다. 뚜찌가 최근 출간한 비문碑文들이 티쑤데젠 치세 때의 이 “법의 수용”을 전적으로 확인해준다. 랑빠젠(815-838)의 한 비문에서는 “천자(*lha-sras*, [*devaputra*])이신 그 아버지[티데쑤젠*Khri-lde-sron-bcan?*]와 할아버지[티쑤데젠*Khri-sron-lde-bcan*, 755-797] 시대에 고귀한 법을 받아들였고 그 법은 [다음] 세대에 정착되었다”(Tombs..., 16)는 구절을 볼 수 있다. 뚜찌는 티쑤데젠의 칙령을 인용(ibid., 44-47)하는데, 이 칙령은 1564년의 한 연대기에 의거한 것이지만 그 문구는 (라싸 남쪽으로 멀지 않은, 브라마뿌트라*Brahmaputra*강 인근의) 씬애*Bsam-yas*에 건립된 한 사원을 기념하는 (어림잡아 791년의) 옛 비문에서 유래한 것일 공산이 크다. 뚜찌는 티쑤데젠의 이 칙령을 티벳 불교의 개창開創 현장으로 볼 수 있다고 말한다. “이제부터 티벳에 삼보三寶와 법의 저장소들, 즉 사원들이 세워지리라! 불법佛法의 봉행을 한 순간도 포기하지 않으리!” 라싸 종교회의(792-794)와 동시대인 이 칙령은 그런 다음 라싸(*Ra-sa*) 지역에 “삼보의 저장소로 건립된” 일련의 사원들을 열거한다. 칙령 말미에는 여러 고관들, 대신들, 장군들이 불교를 봉행하고 보호하는 의무를 다할 것을 공식적으로 서약한 명부가 실려 있다. 이 칙령은 “선대先代 아버지들과 할아버지들, 다시 말해 티쑤데젠의 선대왕들의 시대에도 모든 세대가 [삼보를 나라의] 풍습으로 삼았다”고, 그래서 “실제로 오래된 사원과 신축 사원들이 있었다”(Tucci, ibid., 45)고 말한다. 티쑤데젠의 후계자 티데쑤젠(797-804?)에게서 기인하고, 같은 1564년의 연대기를 통해 알려진 또 다른 칙령은 쑤젠감빠가 라싸에 건립한 어느 비하라와, 티데쑤젠(705-754년경)이 (씬애 인근) 닥마르*Brag-mar*에 세운 까추르 *Kva-čhur*(또는 까쑤*Kva-čhun*, 까쭈*Kva-tsu*. Tucci, ibid., 14, 52 참조) 사원에 관해 말하고 있다. 까추르 사원 건립은 아마 727년 티벳의 제1차 과주瓜州 정복, 그리고 특히 티데쑤젠 왕의 재위 말년, 8세기 중반을 막 지나서 “몇몇 귀족 가문(*žan-blon*)의 적의” 때문에 일어난 반불교적 반란의 진압을 기리기 위해서였을 것이다. “아버지와 할아버지 시대부터 일구어 온 불법의 실천이 금지되었다. 법을 받들어 행하는 것은 티벳에서 허락되지 않았다... 그러다 [742년 출생한 부친 티쑤데젠] 폐하께서 약관弱冠이 되신 그 해 초 재앙과 불길한 징조들이 있고 나서... [불교를 행하지 말라는] 명命이 거두어졌다. 우리는 삼보를 숭

상할 테다. 그러면 태평성대가 온다...”(Tucci, *ibid.*, 47-48) 역시 티데쑹젠의 것으로, 까르쑹Karchung(Dkar-čhuñ 또는 'Kar-čhuñ, 라싸 강 유역 남안南岸)에 남아 있는 한 비문에 담긴 마지막 세 번째 칙령은 755년경의 반불교적 반란이 일어났던 정황을 소상히 밝힌다. “내 할아버지이신 티데쑹젠 때부터 ... 법을 봉행했다. 하지만 내 아버지[티쑹데젠, 742년 출생]께서 아직 어릴 때, [755년에] 할아버지께서 승하하셨다. 그러자 법을 마음에 품지 않았던 자가 법의 봉행을 용납지 않아 이를 국법으로 금하기까지 했다. 그러자 내 아버지 티쑹데젠에게 몇 번의 재앙들이 뒤따랐다. 그가 불법을 행하니 씻은 듯이 사라졌다. [그때부터] 법이 퍼져나갔다... [아마도 791년에] 법을 절대 버리지 말 것을 서약으로 [정한] 칙령 하나가 만들어졌다. 내 아버지 [티쑹데젠]께서 [797년] 승천하신 뒤에 사람들은 나와 내 왕자와 대신들에게, 옥체玉體와 왕국에 재앙을 일으키므로 법을 버리라고 권했다... 이 청원은 받아들여지지 않았다... 내 아버지의 서약과 내 심중의 뜻이 담긴 칙령들은 새 칙령으로 진일보했다... 이후로 왕과 숙질淑姪들은 젊은 시절에는 물론이고 권좌에 올라서도 승려들 중에서 선 우善友[kalyānamitra]들을 고른다... 법을 배우고 행하기 위한 문은 티벳 전역에 열려있어야 한다. 신분이 높은 자들부터 낮은 자들에 이르기까지, 티벳의 온 백성들에게 해탈의 문은 결코 닫히지 않으리... 승려가 되는 이들은 짐의 공경을 받을 것이다.”(Tucci, *ibid.*, 51-53) 결국 티벳은 왕권이 옹호했던 불교와 불교를 적대시한 귀족들, 755년 티쑹데젠이 즉위할 때나 797년 그가 사망할 때처럼 특히 왕권 교체기를 이용해 거듭 선법에 반대하는 작당을 하려 든 자들과의 갈등으로 8세기 후반 전체를 보냈을 거라는 얘기다. 8세기 전반기를 보자면 800년경의 티벳 문서들이 요컨대 몇몇 사원들의 산발적 건립을 언급(Tucci, *ibid.*, 14 참조)할 따름으로, 그들의 건립 시기가 제법 오래됐다고는 하나 적어도 쑹젠감뵈가 세운 비하라의 연대에 관해서만큼은, 나는 뚜찌(같은 책, 187의 주)처럼 당연히 그렇다는 확신을 들지 않는다.

편년사자들은 8세기 중반의 이 갈등에다 재미있는 소소한 이야기를 보탠다. 부편은 그의 『불교사』에서 티쑹데젠의 재위(755-797) 초 불교에 반대한 대신들의 폭력적 반발이 있었다고 말한다. 처음에, 티쑹데젠이 아직 어린아이에 불과했을 때 대신들은 얼마 전 중국에서 유입된 사까무니 상을 사막에 파묻었고, 그 벌로 그들 중 여럿이 죽었다. 언뜻 보며 불교를 몰랐던 것 같은 티쑹데젠은 왕위에 오른 뒤 사람들이 자기 아버지와 할아버지의 전기를 이야기할 때 그 사건을 귀담아 들었다. 그는 “숨겨져 있던” 성전들을 찾아내서 중국인 두 명과 뻘디따(pañḍita, 카슈미르인?) 한 명에게 번역을 맡겼다. 하지만 대신들이 반대하고 나섰다. 티쑹데젠 왕이 일을 밀어붙이니 티벳의 “악신惡神들”이 격노했다. 고원들은 물에 잠기고 붉은 산(Dmar-po'i-ri, 다스Das에 따르면 포탈라Potala는 더 나중에 이 산에 세워졌다) 위로 벼락이 떨어졌다. 전염병과 가축 유행병이 창궐했고 “티벳 백성들”은 이 재앙이 잘못된(다스의 번역으론 ‘불길한inauspicious’) 교설의 결과라고 말했다. 바로 이 사태들의

여파로 티벳데젠 왕은 “티벳의 악신들을 굴복시키기” 위해 빠드마삼바바Padmasambhava를 부른 것이라 한다(*Čhos 'byui*, 오버밀러역, II, 186-189. 다스역, *J. B. T. S.*, I, 1 및 그 이하).

대략 9세기로 소급되는 다른 티벳 연대기들은 금성공주가 죽은 해인 739년경(본서, 7) 전염병이 돌았고, 이것이 불교에 대한 반발을 부추겨 모든 승려가 티벳을 떠나야 했다는 얘기를 끼워 넣는다. 왕비가 농포로 죽고 여러 대신들 역시 그로 인해 죽었다고 하는데, 대신들은 승려들 탓을 했고 불길한 자들이라 하여 추방하기로 결정했다(Thomas, *Tib. Lit. Texts*, I, 62, 83, 314). [본서의 「보유」편, 360-361 참조]

이런 에피소드들은 일본의 불교 도입에 आरो새겨진 삽화들과 당연히 같은 유類의 것이다. 일본에서도 552년에 한국의 사까무니 상像이 도착하니 전염병이 창궐했다. 불교를 반대했던 자들은 외래外來 신의 승배가 토착 신들의 분노를 산 것이라 했다. 사까무니 상이 바다에 던져지자마자 돌연 “마른하늘에” 큰 화재가 일어나 황궁이 전소되었다(*Nihongi*, 애스턴 Aston의 번역, II, 66-67). 584년에 역시 한국에서 들여온 마이뜨레야Maitreya 상에 관한 비슷한 이야기도 있다. 불당을 만들어 이 불상을 모신 한 궁정인宮廷人이 병에 걸리고 전염병이 발생한다. 불교에 적대적인 대신들이 황제와의 중재에 나선다. 불교는 금지되고 (정화하기 위한 조치로) 불당은 마이뜨레야와 함께 불살라진다. 그 잔해는 바다에 버려진다. 하지만 552년과 똑같이 자연에 기현상이 나타난다. 마른하늘에 비바람이 치고 전염병이 창궐한다. 불당을 다시 짓기까지 황제 자신 그 해를 입는다(*ibid.*, 101, 104). 이 두 개의 에피소드들은 십중팔구 동일 테마의 복제일 뿐이다. (일반적으로는 두 번째 이야기를 가장 오래된 것으로 본다.) 하지만 특히 사건의 세부를 묘사할 때 티벳과의 유사점이 확인해진다. 종교를 일종의 위험한 주술로 보는 발상이 같다. 그 주술의 상서롭거나 불길한 효과들은 특히 위생의 영역에서 나타난다. “외래 신”(Nihongi는 번신蕃神이라 적는다)과 토속 신들의 갈등도 같아서 불교(Lha-čhos)와 빈교(Bon-čhos)처럼 불(佛, Hotoke)과 신(神, Kami)이, 양국 궁정 유력자들 중에서는 외래 신의 신봉자와 반대자들이 각각 부딪힌다. 일본에서 불교에 대한 반발을 주도적으로 이끈 것은 대대로 신도神道 의례의 요직을 맡아온 모노노베(Mononobe, 物部) 가문이다. 티벳의 경우, 페택은 티벳데젠 시대 대신들 간의 종교적 압투에서 “세습 사제인 빈뽀Bonpo이면서 정치적 자산을 늘리기 위해 종교를 이용했던” 귀족 문벌들이 역할을 도맡아 한다는 점을 강조한다(*loc. cit.*, 69). 티벳에서 왕비를 배출한 씨족들과 여성들이 이 갈등에서 역할을 했던 것처럼 보이는 까닭은 아마 티벳 특유의 혼인제도로 설명되리라 본다. 미개한 나라 어디에서든 불교는 우선 하나의 마법처럼 여겨지는 게 고작이었고, 현지의 주술과 결합해야 했다. 4세기에 조(趙)의 흉노에 불교를 전한 불도징(佛圖澄)의 전기에 이에 관한 또 다른 예증이 하나 있다(A. F. Wright, *H. J. A. S.*, XI, 1948, 321-371).

에서 중국이 실제로 어떤 역할-내 말이 과過하지 않다면, 그 역할이란 무시해도 좋을 만큼 사소해서 중국의 이 첫 족적은 일말의 흔적 없이 라마교에서 사라지게 돼 있었다. 을 했다 해도 당나라 공주들이 그에 기여한 바는 아무 것도 없었다. 내 생각으론 세라드와 중국의 상당 부분이 티벳에 복속된 당시 그 지역에 불교가 융성했던 것, 그리고 티벳의 지배자들이 정복지의 현지 주민들, 더 자세하게는 중국 사원들과 긴밀히 접촉하고 있었음을 무엇보다 고려해야 한다. 적어도 둔항 문서들에 의거해 판단하면 몇몇 사안에서 당시 중국 사원들이 티벳의 가장 유력한 고관대작 축에 드는 당국자들과 중국인 사이의 중재자 구실을 족히 했던 것으로 보이니 말이다.

이 문서들은 물론 대부분 성직자들이 작성한 것이지만 전부 그런 것은 아니다. 여기 두 개의 필사본이 그 증거로, 라싸 논쟁 때와 그리 멀지 않은 시기에 중국과 티벳 관계에서 불교와 불교도들의 역할을 생생하게 묘사하고 있고, 두 필사본이 마하연과 서문 집필자인 식자 왕석에 관한 것이니만큼 분석을 요한다.

둘 중 첫 번째 필사본에는 왕석이 티벳 왕에게 보내는 두 편의 회고담이 담겨 있다.¹⁴⁾ 왕석이란 인물은 『돈오대승정리결』 서문에서 자신의 “전前” 관직들을 거명하고 있으니,¹⁵⁾ 이로 보아 그는 함락 이전 둔항의 중국 관아에서 제법 높은 지위에 있었다. 그는 하서 관찰(사)¹⁶⁾의 보좌관¹⁷⁾으로 파견된, 당나

14) 펠리오 장서 No.3201, 뒷면. 상태가 나쁜 (길이 29cm) 두루마리 앞면에는 약방문藥方文들이 있다. 첫 회고담은 3201번 필사본 뒷면의 첫 19행을 차지하고, 그 끝까지가 두 번째 회고담이다. 두 편의 회고담은 끊어짐 없이 이어진다.

15) 본서 23, 주 1번.

16) 河西觀察. 758년에 창설된 관직. 관찰사들은 원칙상 도내道內 민정民政의 총괄자들이었고, 절도사들은 도의 군정軍政을 총괄한 자들이었다. 그러나 실상은 당唐대 중반부터 군웅들이 할거하면서 절도사들이 관찰사직을 겸하곤 했다(R. des Rotours, 『통보』, XXV, 312. *Traité des Examens*, 25. *Traité des fonctionnaires*, 656, n. 1). 티벳이 둔항을 정복하기 전, 하서의 마지막 자사였던 주정의 경우도 분명 그랬으리라. 실제로 이태빈의 비문을 봐도

라 황실의 감찰관¹⁸⁾이었고 조산대부¹⁹⁾라는 명예 직함을 갖고 있었다.

그렇다면 그는 둔황이 공략 당할 때 하서의 마지막 관찰사가 된 주정의 두 보좌관들 중 한 명이었음에 틀림없다. 왕석의 직함들은 두 편의 회고담 중 첫 번째 것의 말미에²⁰⁾ 재등장한다. 판관 직은 빠진 채로 말이다. 이는 필시 왕석

그는 두 개의 직함을 갖고 있다(본서 173, n. 1). 851년 둔황을 탈환한 장의조에게 부여된 직함도 이 두 직을 겸한 것이었다. 장의조는 사주 절도사 겸 사주, 과주, 속주, 감주 등 자신이 탈환한 11개 주의 관찰사로 불렸다(『당회요』, 제71권, 12b. 『자』, 제248권, 31a). 중국인들은 804년 중국에 온 티벳 사절 론걸염論乞苴에게 관찰사 직을 주었다(『구』, 제13권, 15b. 제196권하, 9a. 버셀 번역, 511. 『당회요』, 제97권, 11b. 『책』, 제972권, 5b도 볼 것). 론걸염은 “장…하 남부”의 관찰사臧○河南觀察使였다. 장하는 서에서 동으로 라사 남쪽을 지나 티벳을 관통하는 짱뽀(Gcañ-po, Brahmaputra)강일 것이다. 하지만 한문 텍스트의 교감 상태가 불충분하고, 『구당서』는 臧자 다음 글자의 결락을 알린다(『책부원귀』는 臧자를 빼버린다).

- 17) 判官. 당대에 필요에 따라 절도사나 관찰사, 혹은 여타 관리들에게 배속됐던, 정규 관직의 관원들의 명칭. 절도사는 원칙적으로 두 명의 판관을 두었고, 이 판관들은 -역시 원칙적으로- 곡창穀倉, 병기고, 마사馬廄, 회갑盔甲을 전담 관리했다(『통전』, 제32권, 15b). 다른 판관들도 얼마든지 더 있었다. 판관 제도는 만청滿淸시대까지 살아남았다. 행정의 제1선인 부부와 2선인 주주 관청의 부보좌관이었던 통판通判과 주판州判의 직무가 그것이다. 일본에서 상급자의 의향에 따라 조수, 비서 등에 임명된 (사무직) 하급 관원들 역시 ‘한닝칸’(判任官)이라 불렸다. 대영박물관의 슈타인 필사본 No. 5818에서 “티벳 판관들諸番判官”이 언급되는 것을 보면 티벳 체제하에서는 몇몇 티벳 관원들에게 판관 직을 주었다.
- 18) 殿中侍御史. 여섯 (내지 아홉) 개 궁정 감찰관직 중 하나로, 전원殿院은 당대唐代的 감찰원 세 곳 중 한 곳이었다. 감찰관들은 관직 서열상 7품으로 분류되었다. 『당』, 제48권, 2b 참조. H. Wist, *Das chinesische Zensorat*(Hambourg, 1932), 21. 지방 관찰사들에게 파견된 감찰관들에 대하여, des Rotours, *Traité des fonctionnaires*, 293-294 참조.
- 19) 朝散大夫. 『당육전』, 제2권, 5b 참조. 이 직함의 보유자들은 실질적으로 하는 일은 없었지만 위계상 5품, 매우 명예로운 서열로 분류되었다. 시인 왕유王維는 737-739년 양주涼州에 체류할 당시 왕석의 것과 비슷하면서도 약간 낮은 직책을 갖고 있었다. 왕유는 절도판관節度判官으로, 8품직인 감찰어사監察御史의 자격이 있었다. 그는 당시 서른여덟을 전후한 나이로 한창 관직 생활을 하고 있었다. 왕유는 양주에서 돌아온 뒤에야 왕석처럼 높은 품에 올라 전중시어사殿中侍御史로 임명되었다. 劉金齡, *Wang Wei le poet*(『詩人王維』), Paris, 1941, 45-48 참조.
- 20) 첫 번째 회고담의 말미 : 年月日破落官朝散大夫殿中侍御史臣王錫上. 정확한 연대는 적혀

이 최근까지, 지금은 정복당한 마을의 행정 당국에 소속된 몸이었음을 자신의 새 주군에게 감히 상기시키지 못했기 때문이리라. 그래도 그는 마지못해 복종하는 중국인의 딱한 처지를 드러내기 위해 스스로 “타국의 신하”²¹⁾라 하거나, 혹은 훨씬 더 과감하게 “소신, 관직을 잃고 몰락한 관리”(破落官)²²⁾라 자칭한다. 공손함과 긍지, 비굴함과 오만함이 뒤섞여 있는 그런 흉내 낼 수 없는 어조로, 왕석은 자신의 운명에 대한 왕의 동정심을 얻으려 한다.

티벳 왕에게 보내는 왕석의 첫 번째 회고담

첫 번째 회고담은 만사가 시의적절해야 한다는 제안으로 시작된다. “무릇

있지 않다. 이 텍스트는 “형태만 같은 모사본模寫本”에 불과하기 때문이다. 연대가 적시돼 있었다면 이 텍스트는 실질적으로 유용한 한 편의 진짜 회고담이 됐을 것이다. 역사가들에게 불행한 일이지만, 둔황에서 찾아낸 관변 문서 대부분의 사정도 이와 같다. 이 문서들은 기억하기 위한 목적 아니면 문서 작성 견본용으로 보관했던 사본들이다. 명사名士들이 썼고 그들의 문집文集에 대거 취록된 추도사(祭文)들이 어느 것 하나 그 연대를 명시하지 않는 것도 같은 이유에서다. 제문에 연대를 적는 것은 중국적 정서에 어긋나기 때문일 것이다.

- 21) 첫 번째 회고담의 첫 머리 : 外臣錫言.
- 22) 99번 각주와 두 번째 회고담의 첫 머리. 본서 218, n. 1. 파락호破落戶는 “잘못 꼬인”(慘遭厄運) 일가를 이르는 말로, 파락호의 몰락한 자제들은 중국에서 공적 구호를 대신했던 가족의 구호를 받지 못해 사회의 폐인으로 전락했다(『辭源』에 인용된 송나라 때 문헌 『午集』, 165 참조). 파락관이란 용어는 베이징에 보관된 둔황의 한 필사본 간기에, 이 필사본을 옮겨 쓴 전 숙주 자사 양용楊顯이 역임한 관직명들을 열거하는 맨 앞에 재차 발견된다(破落官前同河西節度副使[...]兼肅州刺史楊?寫訖). 許國祿, 『敦煌石室寫經題記與敦煌雜錄』, 상해, 1937, 제1권, 3b 참조. 빠리에 보관된 (794년의) 또 다른 둔황 필사본(벨리오 장서 no. 2732)에는 대교자對校者의 이름 앞에 티벳의 [지배를] 받게 된 승려임을 뜻하는 “낙번승”이란 말이 나온다(甘州大寧寺落蕃僧懷生. 鈴木大拙, 『불교연구』, I, i, 1937, 56 참조). 백거이白居易는 양주의 중국인 포로의 입을 빌려 말한다(본서 199 및 203의 n. 2). “대력大歷 연중(766-779) 나는 티벳의 [지배를] 받게 되었다.”(大曆年中沒落蕃) 다른 문헌(『白氏長慶集』, 四部叢刊本, 제16권, 25a)을 보면 티벳인들의 포로가 된 어느 늙은 장군을 지칭하는 말로 물론노장沒蕃老將이 있다. 본서 332, n. 3 및 n. 4도 참조하라.

어리석은 자를 상대로 지혜를 시험하지 않고 늙은이에게 힘쓰기를 바라지 않는 법입니다. 곤궁한 자를 두고 재물이 없다 나무라지 않으며 병자는 부역에 내몰지 않는 법입니다. 끈게 편 나무로 바퀴를 삼을 수 없고 굽은 나무를 끌채에 쓸 수 없는 노릇입니다. 각기 부여된 제 몫이 있으니, 무엇이든 마땅히 그 몫에 따라 다루어져야 합니다.”²³⁾ 왕석으로서는 온통 불행한 일들뿐이었다. 그의 가문이 제사를 지내지 못한 지가 4세기도 더 되었다.²⁴⁾ 왕석 자신은 건강이 아주 나빠 고달팠다. 아위고 냉증冷證을 앓던 그는 티벳에 온 이래 현지 풍토에 적응하지 못했다. 설상가상으로 약재도 없었고 중국식 식이요법도 할 수 없었다.²⁵⁾

그래서 그는 왕에게, 자신이 우려하다시피 어느 맑은 날 아침 느닷없이 어디로든 원정을 나설 때, 강제로 왕의 군대를 따라 이동하는 일이 없게 해달라 간청한다. 왕석은 자신이 어릴 적부터 앓아온 병으로 죽을지 모른다는 것을 제대로 알고 있다. 손발을 형구刑具에 묶인 채²⁶⁾ 서리와 눈 덮인 길을 온종일

23) 臣聞。愚者不可考其智，老者不可備其力，貧者不可責其財，病者不可強其役。輪不可舒而直，輻不可糲[柔]而曲。此數者各其分也。

24) 臣家不血食四百餘年。 불혈식이란 (국가의 몰락으로) 지신地神들에게 산 재물을 잡아 바칠 수 없거나 (가문이 망해) 조상신들에게 수확물을 봉헌하지 못한다는 말이다. 왕석이 말하고 싶은 것은 필시 그의 가문이 반사식민지인 둔황에 정착하기 위해 수 세기 전 중국 본토의 고향을 떠났었다는 사실일 것이다.

25) 更植○羸瘦，仍加冷。自到大蕃，不服水土。既無藥餌，疾病尤甚。

26) 梏手械足. 787년 평량平涼의 매복 작전(본서 182, n. 3) 당시 티벳인들은 천 명 이상의 중국인을 포로로 잡았다. 티벳인들은 중국인들의 양손을 등 뒤로 묶고 그 길이가 목에서 발뒤꿈치에 이르는 나무토막 하나씩을 각각 등에 지운 상태에서 밧줄로 포로의 몸을 세 번 묶어서는 서쪽으로 데려갔다. 포로들을 끌고 가기 위해 그들의 목에도 밧줄을 매었다. 밤에는 노상路上에 포로들을 눕히고 말뚝을 박아 거적매기로 덮고는 탈주자를 감시하기 위해 그 위에 보초들을 재웠다(『구』, 제196권하, 5a. 버셀 번역, 497. 『당』, 제216권하, 3a의 요약문). 이 묘사는 티벳인들이 원정길에서 포로들을 어떻게 취급했는지 대충이나마 알려 준다. 그렇지만 왕석이 겁낸 것은 고작해야 손과 발에 형틀을 채우는 것이었는데, 이는 중국에서 전통적으로 포로들을 취급하는 오랜 방식이었다.

달려 중국 국경으로 끌려간다면 더더욱 그럴지 모를 일이다.²⁷⁾ 뿐만 아니라 왕석은 자신의 진정한 “뫼”이, 아무리 보잘 것 없는 재주이긴 해도 그 역할이 입술과 혀를 놀리는 것, 곧 티벳과 중국의 친선을 회복하고 양국의 돈독한 관계에 해롭가 되는 의심과 오해를 풀고자 외교 사절로서 장황한 발언을 일삼는 것이라 변론한다.²⁸⁾ 그럼에도 국경을 넘을지도 모를 티벳 군대를 좇아야 한다면 왕석은 온갖 폭력과 가혹행위에 노출될 테고, 날씨가 좋을 리 만무하니 “말문이 막히고 혀가 늘어짐” 그는 아무짝에도 쓸모가 없을 것이다. 그를 전쟁에 내보내는 것은 범으로 쥐를 잡게 하는 격이니, 촌수이 긴 범은 없으면서 척치만 짧다 하는 꼴이다.²⁹⁾

자신의 적들이 왕 곁에 있음을 왕석이 모를 리 없다. 일개 포로에 불과한 중국 놈에게 시중을 들게 한다고 성신聖神[: 티송데젠 왕. 역자을 책망하는 티벳의 장군이나 대신들이 있다. 그들은 왕석의 숨통을 끊어 놓으라고 왕을 부

27) 忽恐一朝東征西伐，特乞不將臣隨軍而行[!] 臣既嬰疾病，又的知欲到漢界，則粗手械足，駢馳道路，蒙犯霜雪。臣則死於是也。

28) 又臣雖愚，若得陪星使鼓唇舌，俾隣國協和，杜絕猜貳，則臣之分也。『장자莊子』, 제29권에 搖唇鼓舌이란 표현이 나온다. 星使란 황제의 사절이란 말이다. Duyvendak, *China's Discovery of Africa* (Londres, 1949), 29 참조.

29) 달리 말하면 “돼지들에게 진주를 던져주는 것”이다. 若隨軍扌+厂+衣(方+厂+衣로 읽음. 旅의 속자)犯封境，作威作福，乍寒乍暑，臣必緘其口而不能言，彈其舌而不能舉。此者何也? 猶虎雖猛而不能捕鼠矣。豈尺所短而寸無所長哉?* 『서경書經』에 作福作威란 구절이 있다. Couvreur의 번역, 203. “상을 주고 벌을 내리는 것은 오직 군주만의 일이다...” 檀作威福은 무력에 의지한 권위와 억압 정치를 말한다. 乍寒乍暑는 “이 날은 춥고 저 날은 더울 것”이란 말로, 여기서는 비유적 의미로 쓰였다. * 촌수이 긴 범은 없으면서 척치만 짧다 하는 꼴이다”로 번역한 구절은 『초사』 「복거편」에 나오는 ‘尺有所短 寸有所長’에서 가져온 말이다. 이 구절은 상황에 따라 긴 단위인 척이 짧을 수도 있고 짧은 단위인 촌이 길 수도 있다는 의미니, 사물에는 어떤 정해진 절대적인 용도가 있는 것이 아니라 상황에 따라 달라질 수 있다는 것이다. 왕석은 이 구절을 인용하면서 척이 짧을 수 있다면 촌도 당연히 길 수가 있는 법이니, 자신의 재능도 단순한 포로가 아닌 외교적 역할이 가능함을 설파하고 있다.(역주)

추기기도 한다.³⁰⁾ 물론 왕석은 날선 검劔을 두려워 않고 맞서리라. 육신이란 한낱 물거품에, 허상에 지나지 않음을 그가 모르겠는가? 살고 죽는 것이 한 가지 일이니, 죽더라도 그는 조금도 원통하지 않다. 도교와 불교의 술어들이 뒤섞여 이어지는 철학적 글귀들 속에서 왕석이 밝히는 속내는 이렇다. 그의 근심은 자신의 비루한 일신을 향한 것이 아니라, 여전히 그를 필요로 할 수도 있을 왕을 위한 것 일색이다. 논사들 백만 명이 있다 한들 왕은 그: 왕석만한 사람을 절대 얻지 못할 텐데!³¹⁾

회고담은 여느 청원서의 말미에 있기 마련인, 근신謹愼을 표하는 의례적 문구로 끝난다.³²⁾

이렇게 왕석은 마하연처럼 티벳에, 틀림없이 라싸의 왕궁에까지 붙잡혀 갔었다.³³⁾ 왕은 왕석을 사인술人으로 삼았으나 그는 이방인을 혐오하는 파벌, 중국에 적대적인 장상將相들, 필시 마하연을 상대로 모종의 음모를 꾸뻐던 바로 그 사람들에게는 증오의 대상이었다. 마하연과 마찬가지로 티벳인들은 왕석을 포로 취급했을 것이다. 그들은 중국 국경에서의 일로 그가 필요해지더라도 하면 그때마다 손발에 채우는 형틀로 왕석을 위협했다. 티벳인들이 중국인 포로들에게 지우기 일췌였던 단순한 안내자 역할이 아니었다.³⁴⁾ 왕석은 전직 관리이니만큼 더 나은 서비스를 제공할 수 있었다. 티벳인들은 그를 티벳 군대의 “조언자”나 외교적 대리인으로 써먹고 싶어 했다.

30) 大蕃將相或說諫 聖神曰 異俗之囚何用哉? 卽請降絲綸以誅之. 사륜絲綸이란 황명皇命을 가리킨다. 『예기禮記』, Couvreur의 번역, II, 517.

31) 臣必對利劍顧微軀, 知泡幻不實, 死生一致. 然後收視反聽, 澄心撮妄, 還源歸素, 契理全眞, 亦何所悲? ○○○恐贊普他時有須當臣才而所使○○○百萬之師衆, 如臣者未可得也.

32) 錫千犯 聖威誠惶誠恐頓首謹言.

33) 본서 176, n. 3 참조. 펠리오 필사본 no. 3481의 엮툼이라 불린 관리 역시 그랬다.

34) 788년 황하 만곡부 남쪽을 침입했을 때 티벳인들은 중국인들에게 두둑하게 보수를 주어 길을 안내하게 하면서 그 아내와 자식들을 볼모로 붙잡아 두었다(『구』, 제196권하, 7a. 버셀 번역, 503. 『자』, 제233권, 15a).

티벳인들이 정복 지역에서 동화정책을 폈던 것 같지는 않다. 그들이 각양각색 주민들의 협조를 받아 자신들의 지배를 다지기 위한 방도를 끌어낼 수 있었던 것은 다름 아닌 강요에 의해서이다. 일을 맡길 수 없었던 문맹자들은 그저 노예가 되는 길밖에 없었다. 티벳인들은 노예들에게 부역을 지웠고 때로는 군역軍役도 강요했다. 노예들은 마지못해 이를 이행했다. 티벳인 주인들은 노예를 징병하면서도 이들을 한데 모아두지 않았고, 인종 차별의 본태를 보이며 노예들을 모질게 다루었다.³⁵⁾ 한편 관리와 식자들은 티벳인들의 통제 하에서 그들을 대신해³⁶⁾ 특히 세금을 징수하는 일처럼 지방 행정을 계속 유지하기 위한 자리에 남지 않은 이상, 왕“가”에 고용된 자란 명목으로 티벳 왕의 사인이 되었다.³⁷⁾ 사인은 중국 역사가들이 쓰는 용어로, 천막에 기거했던 왕을 생각

35) 아래 116번 주와 특히 205쪽의 주 4번 참조. 정복당한 지역의 모든 주민들이 예외 없이 노예로 전락했다는 『건중실록建中實錄』의 단언은 분명 과장된 것이다. 그런 과장된 생각을 한 것은 사마광도 마찬가지다.

36) 이하 언급될 몇몇 문서들을 포함한 둔황의 상당수 한문 문서들과, 토마스가 연구(*J. R. A. S.*, 1933, 382-383. 1934, 93)한 티벳 문서들에서도 보이듯 이런 일은 흔히 있기 마련이었다. 티벳인들은 특히 둔황에서 이 관리들을 계속 중국식 관직명인 자사(刺史, *chi-si = ts'eu che*)나 도독(都督, *to-dog = tou tou*)으로 부르기까지 했다(*J. R. A. S.*, 1927, 815[본서 p.277, 주 1번을 참조]. 1928, 97. *F. W. Thomas & Sten Konow, Two medieval documents from Tun-huang*, Oslo, 1929, 129-130). 자사들은 (예컨대 사주沙州 같은) 주들의 장들이었고, *tou tou*는 아마도 티벳인들이 투르크어(*tutuq*)를 통해 빌린 용어일 것이다. 중국에서 도독이란 관직은 여러 주들을 아울러 관장하는 자에게 주어졌고 특히 군사적 권한을 갖고 있었다. 이 관직명은 8세기 중반부터는 중국에서 거의 사용되지 않거나 고어古語가 됐으니(*R. des Rotours, 『통보』, XXV, 237, 304. Traité des fonctionnaires, 707, n. 2*), 내가 찾은 거라곤 티벳 점령 시기의 한문 자료들 속에서 이 용어가 티벳인 관리들에게 적용된 예가 다다(펠리오 장서 필사본 2807, 2974, 3395. 『당』, 제158권, 2b²). 랄루 양이 알려준 바로는 펠리오 장서의 티벳어 필사본 1089번에 로벨Lho-bal의, 다시 말해 아무래도 네팔로 생각되는 지역의 도독이 거론된다고 한다. [이로 미루어] 이 관직이 티벳어와 티벳의 관직 체계 내로 들어왔던 게 틀림없다. 이 용어는 속디아어(속특어粟特語, *twtk'n*)와 호탄어(*ttutū, ttātāhī, ttātāhā*)에서도 발견된다. *H. W. Bailey, J. R. A. S.*, 1939, 90. *Asia Major*, II(1951), 24 참조. [본서 361 참조.]

- 37) 正史에 없는 기이한 일화들의 모음집인 『인화록因話錄』(패해釋海판본, 제4권, 6b-7b. 이 문헌에 대해서는 『四庫全書總目』, 제140권, 3b 참조)에서 9세기 때 저자인 조린趙璘은 839년에 절강浙江에서 만났던 어느 퇴역 군관 이야기를 전한다. 담가치譚可則이란 이름의 이 군관은 티벳인들의 포로로 살았던 6년간의 경험을 조린에게 들려준다. 그는 820년 국경에서 생포 당했다. 티벳인들은 그를 묶고 형틀을 채운 뒤 구멍이 속에 가두었다. 티벳에서 [죄수나 포로를] 가두는 방법이 그랬다(『구』, 제196권상, 1a. 버셀 번역, 441. 오버밀러가 번역한 부편 『불교사』, 188 참고). 티벳인들은 물과 음식을 주지 않고 그를 심문했다. 헌종憲宗 황제의 서거(820년 2월 14일) 소식은 아주 최근의 것임에도 말을 탄 전령들을 통해 왕의 처소로 전달되어 그 신속함이 중국인 포로의 경탄을 샀다. 당시 티벳인들은 그에게, 한문을 읽고 쓰기 위한 사인(知漢書舍人)으로서 왕에게 봉사할 것을 강요했다. 본래 사인이란 용어는 구체제(舊體制, *ancien régime*) 하의 프랑스로 치면 그 용어의 어원적 의미에서 “가신家臣”을 뜻한다. 중국에서 사인이라면 옛날-춘추전국시대 말기와 한漢나라 초기에는 고위 인사들이 사적으로 부양하던 “식객食客들”을 말하거나, 후대에는 공식 관직 품계 내에서 황제나 태자의 집에 배속된 관원들을 가리켰다. 당나라에서 官宦의 사인들은 무엇보다 서기들, 문서 작성자들이었다. 예를 들면 황제의 행적을 기록하는 기거사인起居舍人들이 있었고, 중서성中書省이 반포한 명수들을 작성하는 중서사인中書舍人 등등이 있었다. 일본에서 사인(일본어로 ‘토네리’)이란 말은 천황과 왕자와 영주들 개인 소유의 종복들이나 호위 무사들에게 사용됐다. 옛날 상관의 명으로 황궁에서 일한 말단 관리(‘한닝判任’, 앞의 주 96)들, 오늘날에는 궁내청(宮內廳, *kunaishō*) “고용인들”의 공식 직함이 이것이다. 담가치에 따르면 티벳인들은 생포한 중국인이 글을 읽을 줄 모르면 얼굴에 낙인을 찍어 (또는) 문신을 새겨 현지의 온갖 노역에 부려먹었다. 약간의 교육이라도 받은 포로들에게는 팔뚝에 검은 문신(涅臂)을 새겨 왕명을 받들게 했다(候贊普之命). 바로 이 중국인들이 티벳에서 이른바 사인으로 일했던 이들이다(得華人補爲吏者則呼爲舍人). 담가치는 사인이 되길 거절했다. 예전에 중국에서 담가치과 알고 지낸 최崔라 불린 한 사인이 있어 티벳 장군들의 절대적 신망을 얻었는데, 이 자가 담가치를 위해 중재에 나서니 티벳인들이 그 목숨은 살려주었다. 그는 매년 가족 채찍을 맞아가면서도 연거푸 (“수백 번!”) 탈옥을 시도한 끝에 6년 만에 중국으로 돌아오는 데 성공했다. 조린과 절강에서 만났을 때 그는 탈옥하면서 동상에 걸린 발로 간신히 걷고 있었고, 팔에는 “천자의 집에 매인 자”, 즉 티벳 왕에게 예속된 자(天子家臣)임을 뜻하는 것으로 보이는 티벳어 문자가 뚜렷이 새겨져 있었다. 자신의 입지를 역시 중국인들을 보호하는 데 이용한 또 한 명의 사인에 대해서는 이 책 217쪽을 참고하라. 9세기 초 임무를 맡아 티벳 장군들에게 파견된 한 중국인을 청수淸水 인근 국경에서 맞이한 이는 곽지숭이란 이름의 어느 “티벳 사인”(吐蕃舍人郭至崇)이었다. 그가 사절의 서신을 넘겨받아 티벳 병영에 미리 전달한다(『전당문』, 제627권, 4a에 수록된 여운

呂溫의 보고서. 보고서가 설비薛俅 사절 문제를 다루고 있으니, 이 임무란 803년의 일로 봐야 한다. 『구』, 제196권하, 9a. 버셀 번역, 510. 『책』, 제890권, 14b). 슈타인 필사본 2729번(이 필사본에 대해서는 Giles, B. S. O. S., IX, 23을 참조할 것)의 말미에는 티벳 지배 하의 둔황에서 불시에 입적入寂한 중국승려들의 명부가 있다. 이 명부에는 다비식에 참석한 것으로 보이는 사람들의 이름도 함께 적혀 있는데, 모두 티벳어 이름들을 갖고 있다. 단 한 사람의 예외가 양사인楊舍人이란 자로, 티벳인들의 사인이었던 게 틀림없다.

중국의 티벳인 포로들을 보면 이들은 양자강 이남(江南, 江嶺), 오랏와 월越 일대에 노예로 이송되었다. 그곳의 기후로 인해 티벳인 포로들은 가혹한 시련을 겪었다. (전쟁 포로들의 노예화에 대하여, C. Martin Wilbur, *Slavery in China during the Former Han Dynasty*, Chicago, 1943, 98~117 참조.) 환관들은 포로들을 당시 중국에서 역병이 돌기로 소문난 이 지역으로 데려갔다. 이송해야 할 노예들 수가 너무 많아 상당한 비용이 들었다. 779년 덕종이 즉위에 임해 석방을 단행했던 500명의 포로들(본서 183쪽 주 4번 참조)은 바로 이 지역에 잡혀 있었다. 이들은 대종代宗 재위시(762~779)에, 아니 『당회요』에 의거해 더 정확히 말하면 대력 연간(766~779)에 티벳이 하서와 룡우를 정복한 뒤 8회에 걸쳐 잇달아 중국에 보낸 사절단의 구성원들이었다. 당나라 조정은 이 사절단들을 받아들일 거부했다. 이들 가운데 여럿이 억류된 채 늙어 죽었다. 806년 현종憲宗이 즉위하매 이번에도 양자강 이남의 복건(福建)에서 17명의 포로를 이송시켜 티벳으로 돌려보내려 했다(『구』, 제196권 하, 9a. 버셀 번역, 511). 라사 비문에 대한 한 연구(“The Chinese-Tibetan Tablet of the Treaty of 822”, *Yenching Journal of Chinese Studies*, XV, 1934. 6., 94~96)에서 요미 원姚薇元이 인용한 당시의 시편들에 따르면, 티벳인 포로들을 남쪽 지방에 강제 수용하는 관행은 820년 무렵까지 유지되었다. 이 시의 작가들은 티벳인 포로들의 목숨을 부지하게 해 준 황제의 아량을 칭송하나, 중국인들은 포로들의 귀를 뚫고 (어김없이 어떤 문자로든 문신을 새겨 넣으며) 얼굴을 훼손했다(耳穿面破驅入秦, 天子矜憐不忍殺...). 남부의 축축한 더위가 아무리 “가벼운” 벌이었다곤 하나 이 산악민들에게엔 충분히 괴로웠다(聖朝不殺諸至仁, 遠送炎方示微罰. 원진元稹의 시, 『元氏長慶集』, 『사부총간』 판본, 제24권, 8a). 820년 한유韓愈가 ‘불골佛骨’에 관한 유명한 상주문上奏文을 쓴 뒤 광둥廣東으로 좌천됐을 때, 그는 협서陝西 무관武關 서쪽에서 호남(湖南, 지금의 후난성)에 억류됐다. 풀려난 티벳인 포로들과 마주쳤다. 이에 한유는 다음과 같이 4행시를 지었다(『昌黎先生文集』, 『사부총간』 판본, 제10권, 8a). “아아, 오랑개여, 추호도 참담할 게 없구나. 가까이 호남에서 그 목숨을 온전히 부지했으니. 내 이제 지은 죄 중하게 돌아올 길 막막하구나. 장안에서 팔천리 길 멀리 쫓겨 떠나네.”嗟爾戎人莫慘然, 湖南地近保生全. 我今罪重無歸望, 直去長安路八千. 불어 원문에는 한유 시의 번역만 있을 뿐 그 원문은 없다. 한유의 시 전문은 우리가 대역본으로 참고하고 있는 『토번승쟁기』, 1993, 253~254에 실려 있는 것으로, 독자의 이

하면 그리 적합한 용어는 아니다.³⁸⁾ 왕석도 아마 사인으로서 티벳 왕에게 불

해를 돕기 위해 여기 옮긴다. 이 대목의 번역에서 한시 원문을 참고하긴 했지만 그보다는 불어 문장을 읽는 데 더 치중했다. 역자들 중 한시 전공자가 없고, 한시 번역에 요구되는 식견을 갖추지 못했다는 것이 우리의 고충이었다(역주).

광동의 풍토는 살인적이라 여겨졌다. 말라리아와 콜레라와 각기병이 창궐하는 곳이 광둥이니, 살아서 돌아온 자가 없다. 그러나 호남에서의 유형 생활은 한유의 눈에 가벼운 별로 보일 뿐이었다. 또 한 명의 시인 백거이는 809년작 ‘박용인縛戎人’(『백씨장경집』의 「新樂府」, 『사부총간』 판본, 제3권, 18b~20a. M. A. Waley가 이 시편을 번역했다. *Chinese Poems*, Londres, 1946, 126~129. 그러나 마지막 행에 ‘투판T’ou-fan’, 즉 티벳인들이라고 나오에도 불구하고 마치 타타르인이나 투르크인들에 관한 시인 양 번역했다.)이란 시에서 양주涼州 출신 모 중국인의, 눈에 띄게 드라마틱한 사례를 거론한다. 이 중국인은 티벳의 지배를 피해 중국으로 돌아가고자 오랑개 복장을 한 채 사막을 가로질러 달아났다. 오랑개 복장은 북서부의 모든 중국인들이 티벳의 강요로 입던 것이었다. 그는 첫 중국 군대와 만나는데, 군관은 그가 중국인임을 알아보지 못한다. “생김새는 티벳인인데 그 말과 마음이 중국인인 놈이로고.”라면서 군관은 그를 포박해 티벳인 포로들과 함께 강남으로 보내버린다. 821년 중국과 티벳 간에 포로 교환 합의가 맺어졌다. 822년의 당번회맹비唐蕃會盟碑는 다음을 명문화하고 있다. “의심스럽다는 이유로 생포된 모든 사람들을 심문 후 놓아줄 것이며 옷과 음식을 주어 돌려보낼 것이다.”(或有猜阻捉生, 問事訖, 給以衣糧放歸) 이 조항은 국경에서 말쟁이 일어날 것에 대비해 만들어졌을 뿐이다. 왜냐하면 821~822년의 이 조약은 양국 간의 모든 전쟁 행위를 원칙적으로 금했기 때문이다. 국경수비대조차 철군을 앞두고 있었다(封人撤備).

- 38) 727년 이전에, 단지 들리는 소문에 의거해(본서 187의 주 참조) 티벳을 묘사한 신라의 순례자 혜초慧超가 말하길, 티벳인들은 성곽도 가옥도 없고 투르크인들 마냥 양모羊毛로 만든 천막에서 유목생활을 했다 한다. 왕조차도, 비록 (“단 하나의”) 고정된 처소를 갖고 있었다곤 하나, 천막 아래서 먹고 잠을 잤다. 티벳인들은 땅 구덩이 속에 몸을 누였다. 침상도 거적도 없었다(『대정신수대장경』, No. 2089, 977a). 반대로 중국의 정사正史 기록에 따르면 하나의 (혹은 몇몇의) 작은 성곽城廓들과 때론 수십 척에 이를 만큼 천장이 높은 (그래서 여러 층을 가진) 평지붕 집(廬+廬舍)들이 왕에게 (혹은 티벳에) 있었다. 하지만 왕(이나 일반 주민들)은 “불로”(拂+廬, *sbra*. Laufer, 『통보』, XV, 92 n. 또는 **phru*, Pelliot, *ibid.*, XVI, 23)라 불린 양모 천막을 선호하여 노사에 머무르려 하지 않았다. 티벳인들이 “대불로大拂+廬”라 부르던 왕의 천막은 수백 명은 족히 수용할 수 있었다. 일반인들은 죄다 고만고만한 “소불로”를 이용했다. (M. W. Eberhard는 *Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas*, Leiden, 1942, 94에서 말하길 오직 귀족들만이 천막을 사용했다 하는데, 나로서

이게 대체 어디에 나오는 말인지 모르겠다. 그는 이로부터 이방의 유목 민족이 티벳을 통치하고 있었다는 결론을 내리려 한다.) 왕은 발포(跋/拔布) 골짜기, 혹은 라사(邏娑. 邏些, Ra-sa, Lha-sa) 골짜기에 거주했다. “도”성(國都城)은 라싸였다(『구』, 제196권상, 1b. 버셀 번역, *J. R. A. S.*, 1880, 442. 『당』, 제216권상, 1a~b. 『통전』, 제190권, 9b. 『당회요』, 제97권, 1b~2b. 『책』, 제961권, 15a). 『통전』은 덧붙인다. “군사적 방비가 대단히 엄하지만 관부 자체는 아주 작다.”(兵衛極嚴, 衙府甚狹)

중국 역사서들에서 왕왕 일어나는 일이지만, 이 정보들 곳곳에 주어진 연대들에는 착오가 있기 마련이다. (당唐의 역사서들 중 티벳 관련 대목의 일부 구절들은 672년에 사망한 허경중許敬宗까지 거슬러 올라가야 한다. 『사통史通』, Pulleyblank 번역, *B. S. O. A. S.*, XIII, 451, I. 12 참조. 하지만 중국이나 티벳의 사절들에게서 나온 일반적 정보들 중에는 그 연대가 9세기까지 내려갈 수 있는 것들 역시 발견된다.) 『통지通志』, 제41권, 21a는 티벳 왕이 **맨 처음** 발포천跋布川 혹은 라사천邏娑川 골짜기에 살았으나 **곧이어** 장가필파“성(곽)”牂柯疋播城으로 “도읍”을 옮겼다(徙都)고 적시한다. 『통전』, 제190권, 11a는 특가서필파성特柯疋播城이라 적고, 7세기 말 개황開皇시대 때 티벳의 군주 론찬솔롱찬論贊率弄贊(아마 론찬색롱찬論贊索弄贊=Blon-bcan-sroñ-bcan=몽젠감뽀의 부친=남리몽젠 : 역자의 오기誤記일 것이다. 『당서』, 제216권상, 2a에 나온 론찬소(論贊素)가 바로 이 사람이다. *Petech, I. H. Q.*, 1939, I, suppl., 35를 참조. 사료를 면밀히 검토해 가면서 이 이름들 모두 다시 거론해야 할 것이다.)이 이 도읍에 산 지 벌써 50년이 흘렀다고 말한다. 오기임이 틀림없을 이상한 이름을 어떻게 처리해야 할 지 모르겠다. 장가牂柯[또는 牂柯]는 고대 부족의 — 이후에는 귀주貴州의 어느 영지領地의, 더 나중에는 [티벳이 점령하여] 관할하던 한 지역의 — 이름이다. 혹시 쟁[渭]강(群河. 본서 287쪽, 주 5번)을 말하는 것인가?

발포(跋/拔布, *B'uât-puo)라는 이름은 네팔의 티벳식 명칭인 발포(Bal-po)에 해당할 수도 있다. 발음이 완벽히 일치한다. 중국 문헌들은 발포를 왕의 처소들 중 하나였던 계곡(川)으로, 아니면 왕의 숙영지 남서쪽에 위치한 호수(“海”)로 기술한다(贊普牙帳西南拔布海. 8세기의 여행 경로, 『당서』, 제40권, 7a). 그러니까, 티벳의 왕들이 겨울 동안 네팔에 머물렀단 말인가? 곧 보게 될 테지만, 중국 문헌들에 따르면 적어도 9세기 초에 티벳 왕의 여름 처소는 라사강과 브라마뿌트라강이 만나는 민구로(閔懼廣+盧, *Muøn-g'iu-luo. 가장 믿을만한 조언에 따른 것이다.) 계곡이었다. 이 지명 역시 어디를 가리키는지 모르겠다. 티벳의 전통은 왕의 가장 오래된 처소들의 위치를 팔티Palti 호수 동쪽, 브라마뿌트라강 남쪽의 야르룽Yarlung 계곡으로 잡는다(*C. S. Das, A Journey to Lhasa...*; 230 이하와 *A. Herrmann, Das Land der Seide und Tibet im Lichte der Antike, Leipzig, 1938, 59*의 다른 여러 참고자료들, *Sven Hedin, Southern Tibet, Stockholm, 1922, IX, iv, 46*에 있는 *E. Haenisch*의 정오표를 참조하라). 그리고 이 전통은 유적과 왕묘王墓들에 대한 뚜렷한 최근

탐사로 충분히 확인된다. 바코Bacot가 편집한 둔황의 티벳 문헌들에는 여름에 넨까르 N'en-kar에, 겨울에 님마르("붉은 바위산". 오늘날 라싸 남쪽, 짬에 인근의 님마르. Tucci, *Tombs...*, 43 참조)에 머물던 7세기와 8세기의 왕들이 보인다. 그들은 꽤 빈번하게 네팔에 머물기도 한다(675년, 690년, 695년, 697년, 699년, 707~712년, 718~719년, 722년 등). 겨울에는 아니었지만 여름에는 내내 머물렀다. 발포(拔布, *pa-pou*)의 트랜스크립션은 『통전』, 제190권, 11b, 17a가 그 할아버지 되는 소농(蘇農, *sroñ-bcan-sgam-po*)의 죽음 이후 705년 걸려노실롱(乞黎黎悉弄, *K'i-li-nou-si-long*. 사실상 676년부터 704년 무렵까지 군림했던 티뒤송Khri-'dus-sroñ이다. 본서 8쪽 참조)의 즉위 전까지 통치했다고 하는, 이해 불가한 왕의 이름 가운데 재차 발견된다. 그 이름은 *K'i-li-pa-pou*(걸리발포乞梨拔布 또는 걸리발포乞黎拔布)다. *K'i-li*(걸리)는 *Khri*(티)에 해당한다. 이것은 『통전』의 티벳 관련 장에 있는 온갖 엄청난 고유명사들 중 하나다(『문헌통고文獻通考』에는 걸리포(乞黎拔布, *K'i-li-p'i-pou*)로 나온다. *Petech, I. H. Q.*, 1939, I, suppl., 54 참조).

중국 사료들에 따르면 최초의 "성곽"들은 티벳에 온 중국 공주들의 처소로 쓰기 위해 지어진 것이라 한다. 성벽이 꼭 시시란 법은 없다. 그것은 본래 성벽, 요새화된 어떤 공간을 둘러싼 토성土城이다. (따라서 일본에서 영주의 성들을 가리키는 '시로shiro'라는 단어를 쓰기 위해 성城이란 문자를 채택할 수 있었다.) 641년 문성공주가 티벳에 오자 송젠감뵈는 한 채(또는 여러 채)의 궁전(宮室棟宇)이 있는 성읍城邑을 공주에게 지어주는 데 앞장섰다. 이는 전례 없는 일로, 송젠감뵈는 그렇게 해서 그가 경탄해 마지않던 문명을 가진 상국(上國, 大國)과 관계 맺기 시작한 것을 기릴 생각이었다고들 한다. "후세의 감탄을 자아낼"(以誇示後代. 『구』, 제196권상, 2a. 버셀 번역, 445. 『당서』, 제216권상, 2a. 『통전』, 제190권, 11b. 『당회요』, 제97권, 3a) 쇄신이어야 했다. 중국의 신흥 작가들(『위장통지衛藏通志』, 제6권, 4~5)은 동쪽, 즉 중국을 향해 있던 소초사(小招寺, 라모체)와 이 궁궐을 동일시한다. 의풍儀風 년간(676~679) 티벳인들은 저들 왕의 혼인을 위해 태종太宗과 무무 황후의 여식들 중 한 명을 요구했다. 무 황후가 이 요청을 받아들이지 않았다. 하지만 『당서』(제83권, 4b)에 이르길, 이 공주의 승낙을 얻으리란 기대 속에서 "오랑캐들은 정말로 궁전을 지었다."(夷乃眞築宮) 710년 티벳인들은 금성공주를 위해 새로운 성을 건립했다(『구』, 버셀 번역, 상동, 445. 『자』, 제209권, 42b. 『통전』, 제190권, 11b. 『책』, 제979권, 2a. 부편(오버밀러 역, II, 185)에 따르면 라싸의 "성채"를 지은 이는 금성공주의 남편 티데족젠이다. 둔황의 티벳 연대기들(Bacot, *Documents...*, 42)은 710년 라싸(Lhasa, Ra-sa)에 당도한 금성공주가 "사슴동산"(샤첼Ša-c[h]al. 이 용어는 Mrgadāva의 통상적 번역이 아니다.)에 머물렀다고 전한다.

프랑케Francke가 번역한 라다크 연대기("Antiquities of Eastern Tibet", *Arch. Survey of India*, New Imp. Series, L, 1926, 77 및 그 이하)를 보면 초기 티벳 왕들의 재위 때부

터 이미 성城과 궁宮을 여러 채 건립했다는 말이 나온다. 둔황의 티벳 연대기들(Bacot, Documents..., 31 이하)도 마찬가지로 7세기부터, 심지어는 티벳 역사의 개창 때부터(같은 책, 127) 성채들(mkhar, 'joñ [rjoñ] 등등)을 수 회 언급한다. 그러나 이 성채란 용어가 중국의 요새화된 성市(예컨대 Kva-ču Sin-čan의 mkhar, 같은 책, 47. 아마 과주성瓜州城과 진창성晉昌城일 것이다. 본서, 270 참조)를 뜻하는 용어를 갖다 쓴 거라면, 티벳의 이 성채들이란 결국 요새화된 성벽에 지나지 않았으리라 생각한다.

금성공주의 생전(710년과 739년 사이)에도 중국 사절들이 왕을 만난 곳은 성 안이 아니라 발포 호수(“海”) 북동쪽에 있는(앞서 인용한 『당서』의 여행 안내도. 본서, 185, n. 3 참조.) 왕의 천막(帳) 안이었다. 중국 사절들에게 [티벳의] “궁전들”은 틀림없이 이상아릇한 진풍경으로 다가왔으리라. 마치 오늘날 노부링카(Nor-bu lin-ga, Parc du Joyau, 보석 정원)의 달라이 라마의 처소 안에 유럽풍 정자가 있는 꼴이었으니 말이다(Ch. Bell, *Tibet Past and Present*, Londres, 1924, 134. Al. David-Neel, *Voyage d'une Parisienne à Lhassa*, Paris, 1927, 290). 중국어를 배운 티벳의 대신으로 672년에 사절로 온 중중仲琮(본서, 181, n. 1 참조)이 고종高宗 황제에게 사적인 자리에서 알려준 정보에 따르면, 이 시기 티벳 왕은 하절기엔 여전히 유목생활을 했고 동절기에만 “성”에 머물렀다. [그렇지만] 성에서 마저 천막 밑에서 먹고 자길 계속했을 것이다. “봄과 여름, 왕은 물과 목초(의 필요)를 따라(유목하면서 이동한다. 贊府春夏每隨水草. 찬보贊부가 아닌 찬부贊府로 贊보bcan-po를 가리키는 용례는 여러 문헌들에 보인다. 예를 들면 『통전』, 제191권, 9a. 『책』, 제974권, 14a). (왕과 그 수행원들이 한 곳 또는) 여러 곳의 “성” 안에 들어가는 것은 가을과 겨울 동안만이다(秋冬始入城隍). 하지만 이는 성 안에 천막들을 치기 위해서일 뿐이다. 거기에는 아직 건물이라곤 전혀 없기 때문이다.”(但施广+盧帳又無屋宇. 『책』, 제962권, 15b~16a. 버셀 번역, 449에 있는 『신당서』, 제216권상, 3a의 구절은 요약일 뿐이다.)

822년 5월 30일 중국과의 조약 체결 같은 공식적 의전儀典도 “성”에서 진행되지 않았다. 서약식은 장하(藏河 또는 藏河, Gcañ-po, Brahmaputra) 북쪽에 위치하고 라싸 남쪽으로 백 리리 밖에 있는, 다시 말해 십중팔구 Skyid-ču(라싸강)와 브라마뿌트라가 합류하는 지점인 민구로(閔懼广+盧. 『구』, 제196권하, 11b와 백납본百納本, 『열전列傳』, 제146권하, 15b. 버셀 번역, 520. 『당회요』, 제97권, 14a), 혹은 민달로(閔担广+盧. 『당서』, 백납본, 제216권하, 6b), 혹은 민항로(閔恒广+盧. 『당서』, 『도서집성』 판본, 제216권하, 6a)라는 계곡에 있던 왕의 천막(금장金帳) 남동쪽의 작은 언덕 위에서 거행했다. 『위장도지』, 1792년 판본, 제1권, 5b는 민구로 계곡을 장하가 발원하는 계곡으로 본다. 라싸 석비 뒷면에 새겨진 티벳어 비문은 데라모토의 판독(『대곡학보』, 제10권, III, 561~563)에 따르면 한문 사료들의 연대를 확인해주는 듯하지만, 그러나 그 비문은 라싸(?)궁(pho-bran) 동쪽(?)에 있는 싸덴첼Sva-stan-thsul(?)을 서약 장소로 가리키는 것 같다고 한다(?). [권말의 보유, 본서, 361

을 참조.]

당대唐代의 중국 문헌들에 따르면 민구로(閼懼广+廬. 이것이 정확한 어형일 것이다.) 계곡은 왕의 하계 처소였다. (왕의 동계 처소는 라싸“성”이거나 발포 계곡이었을 것이다.) 이 문헌들에는 822년 중국 사절단의 수장이 전한 정보에 의거한, 왕의 천막(金帳)에 대한 세부 묘사가 있다. 금장은 거대하고 호화로우며 연결한 목책으로 둘러싸여 있고 10보 간격으로 100개의 긴 창이 꽃혀 있다. (전체 둘레는 1,000보 정도로 추정된다.) 용, 범, 표범 등 금으로 만든 동물 문양들이 천막 내부를 장식하고 있었다(『당서』, 제216권하, 6a. 버셀 번역, 521. 특히 『책부원귀』, 제981권, 18a~b의 좀 다른 설명들은 더 나은 이해에 도움이 된다). 이곳이야말로 진짜 왕의 “궁전”이었음이 분명하다. 금장을 장식했던 금 동물 문양과 관련하여 『책부원귀』, 제981권, 18b가 연식緣飾이란 용어를 사용하고 연緣의 주된 뜻이 “가장자리를 꾸미다”이긴 하지만, 중국 문헌들이 그 솜씨의 빼어남을 특기하고 있는 이 문양들이 천막에 놓은 자수刺繡가 아니라 진짜 금으로 주조된 환조상丸彫像들이었다고 추정할 수 있다. 고대 티벳에서 정교한 금속 세공이 상당한 수준에 도달해 있었던 것으로 보이기 때문이다. 『책부원귀』, 제970권, 15a에 따르면 657년에 쯤보는 모 사절을 통해 중국 궁정에 사자와 짐바리 짐승(駝. 낙타?), 말과 숫양들로 지붕을 장식한 “금성金城” 한 좌座를 선사했다. 기마병들의 상像도 있었다. (706년 티벳 왕과의 혼인이 결정된 공주가 금성이란 칭호를 받지만 이 선물로 인해 그런 칭호를 받은 것은 아니다. 본서, 2. Hia Nai, *Ac. S., B. Hist. Ph.*, XX, i, 316 참조.) 금제金製 혹은 은제銀製 물품들은 티벳이 중국 궁정에 바친 선물 목록 가운데 몇 번이고 거듭해서 언급된다. 646년 송젠감뽀의 재상 록동찬은 이제 막 요동 지역을 되찾은 태종 황제의 승리를 축하하러 장안에 왔다. 록동찬은 당 태종의 원정이 기러기의 비행보다 더 신속했다고 말한다. 이렇게 빗댄 뒤 그는 7척(2미터 이상) 높이의 “금제” 기러기를 황제에게 바쳤는데, 3곡(斛. 약 60리터) 분량의 술을 담을 수 있었다(『구』, 제196권상, 2a~b. 버셀 번역, 445~446. 『책』, 제970권, 11a). 729년에 금성공주는 다른 무엇보다 금제 오리를 보냈다(『구』, 제196권상, 6b, 6. 버셀 번역, 466). 824년 티벳은 “은제” 야크와 염소류와 사슴과의 동물을 선물한다(『구』, 제196권하, 11b, 3. [이 개소에 보이는 서우犀牛는 이우羴牛의 오식이다. 백납본의 표기가 정확하다.] 버셀 번역, 522. 『당서』, 제216권하, 6b, 13).

투르크족의 위구르인들 역시 “카한이 기거하던” 금장을 갖고 있었다. 이 금장은 키르기즈 Qirghiz인들에 의해 840년에 전소됐다(『당서』, 제217권하, 20a). 821년 무렵의 여행자인 이슬람교도 타밈 이븐 바르Tamīm ibn Baḥr는 오르혼Orkhon 강변의 카라발그하순 Kharabalghasun에서 이 금장에 목었다. 금장은 “왕성의 평평한 정상에” 설치돼 있었고 100명을 수용할 수 있었다(V. Minorsky, “Tamīm ibn Baḥr’s Journey to the Uyghurs”, *B. S. O. A. S.*, XII, 1948, 283, 289).

려갔을 것이다. 하지만 그는 노예된 처지에 체념하지 않고 꺾바른 애국적 중국인으로서 자기 위치를 이용해 티벳의 정책을 친親중국 노선으로 돌리려 애썼다.